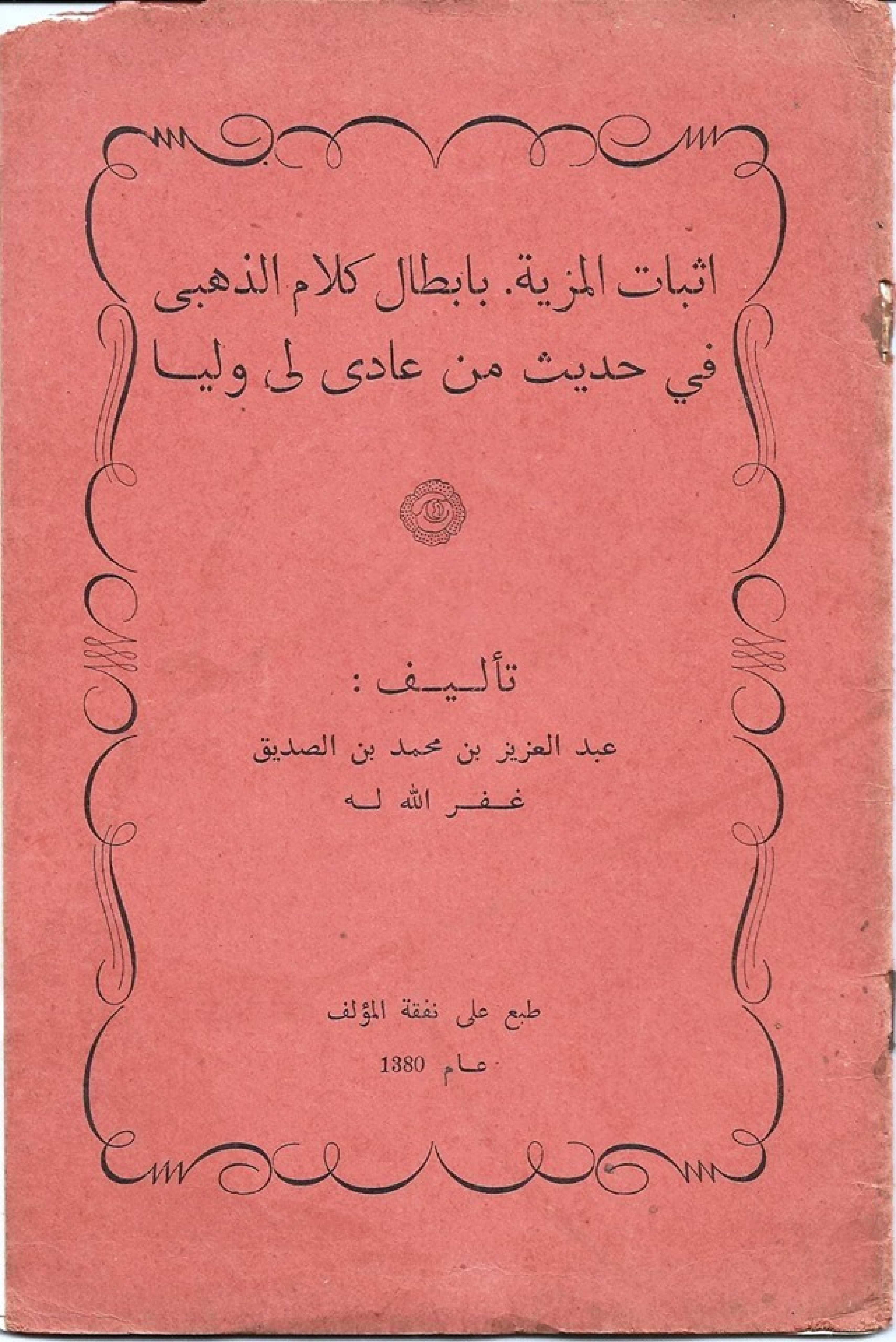


اثبات المزية. بابطال كلام الذهبى في حديث من عادى لى وليا

تأليف :

عبد العزيز بن محمد بن الصديق
غفر الله له

طبع على نفقة المؤلف
عام 1380

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده. والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وبعد: فقد كنت ألفت جزءاً في ابطال كلام الذهبى رحمه الله تعالى في كتابه ميزان الاعتدال في نقد الرجال في الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه عن ابى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً الى الله تعالى من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب الحديث واطلت فيه الكلام بذكر طرق الحديث المتعددة مع ذكر مقدمة في السبب الحامل لبعض الحفاظ على الحكم على بعض الاحاديث بالضعف والوهن مع سلامة اسانيدها من كل ما يوجب ذلك. ثم ظهر لى أن ألخصه في هذا الجزء الذي اقتصرت فيه على ابطال كلام الذهبى رحمه الله تعالى لا غير ليسهل الانتفاع به وسميته (اثبات المزية. بابطال كلام الذهبى في حديث من عادى لى وليا) والله أسأل أن يتقبله خالصا لوجهه وينفع به ويثيبنى عليه انه سميع مجيب.

(فصل) روى البخارى في صحيحه من طريق خالد بن مخلد القطوانى الكوفي عن سليمان بن بلال عن شريك بن ابى نمر عن عطاء عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وءاله وسلم ان الله عز وجل قال من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب الى عبدى بشيء احب الى مما افترضته عليه وما يزال عبدي يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشى بها وان سألنى لأعطينه ولئن استعاذنى لاعيذنه وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددى عن نفس المؤمن يكره الموت واكره مسائته. وقد ذكر هذا الحديث الحافظ الذهبى

رحمه الله في ترجمة خالد بن مخلد القطوانى من كتابه ميزان الاعتدال وقال عقبه : هذا حديث غريب جداً ولولا هيبة الجامع الصحيح لعددته من منكرات خالد بن مخلد. وذلك لغرابة لفظـه ولأنه مما ينفرد به شريك وليس بالحافظ. ولم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد. ولاخرجه من عدا البخارى ولا اظنه فى مسند احمد وقد اختلف في عطاء فقيل هو ابن ابى رباح والصحيح انه عطاء بن يسار (قلت) عطاء هو ابن يسار قال الحافظ رحمه الله تعالى في الفتح كذلك وقع في بعض النسخ وقيل هو ابن ابى رباح والاول اصح نبه على ذلك الخطيب رحمه الله تعالى .

والحديث لا غرابة فيه مطلقا خلافا لما زعمه الذهبى رحمه الله تعالى . وانما استغربه لأنه دليل صحيح صريح في مذهب الصوفية رضى الله تعالى عنهم في كون العبد اذا تخلى وتحلى ولازم الرياضة واتخذ الذكر شعاره وهجيراه يصل الى مقام يفنى فيه عن وجوده بوجود ربه. ولا يبقى يرى لوجوده الوهمى بقية ولما كان كثير من علماء الظاهر كالذهبى وغيره لم يتذوقوا هذا المقام لأنهم لم يسلكوا على يد من يوصلهم اليه. رفعـوا راية الانكار والاعتراض على من ظهر به ـ لان الناس اعداء لما جهلوه ـ بل ربما كفروه كما وقع منهم مع الحلاج. والشبلى وابن الفارض وابن العربى وابن سبعين والششترى رضى الله تعالى عنهم ونفعنا بهم .

وهذا مقام لا يدرك الا بالذوق قطعا لا ينال من الاوراق بل العبارة تزيده تعقيداً كما قال الشيخ الاكبر رضى الله تعالى عنه في مقدمة الفتوحات: كل علم اذا بسطته العبارة حسن وفهم معناه او قارب وعذب عند السامع الفهم فهو علم العقل النظرى لأنه تحت ادراكه ومما يستقل به لو نظر الاعلم الاسرار فانه اذا اخذته العبارة سمج واعتاص على الافهام

دركه وخشن وربما مجته العقول الضعيفة المتعصبة التى لم تتوفر لتصريف حقيقتها التي جعل الله فيها من النظر والبحث ولهذا صاحب هذا العلم كثيراً ما يوصله الى الافهام بضرب الامثلة والمخاطبات الشعرية اه.

قلت ولكن السعيد من وفقه الله تعالى وهداه الى التسليم لأهله والاعتقاد فيهم والقول برشادهم وصلاحهم حتى يفوز بالكينونة معهم ويدخل في زمرتهم فانهم القوم لا يشقى محبهم ابدا. وأما من لم يكن عنده نور التسليم والاعتقاد فانه يستغرب هذه المقالة غاية بل يشدد النكير عليها وعلى من يدعيها ويزعم الوصول اليها ولا يقبل من صاحبها قولا لما يوهمه هذا المذهب في نظرهم من القول بالاتحاد والحلول الذي هو كفر وزندقة بلا جدال. والمعترض عليهم في ذلك جاهل تمام الجهل مطموس البصيرة مظلم القلب والسريرة لأن الاتحاد معناه اتحاد شيء بشيء آخر يعني ان هناك شيئين اتحادا وكذلك الحلول معناه حلول شيء في آخر وتخلله به.

والواصلون الى مقام الفنا لا يرون وجودهم مطلقا ولا يثبتون حقيقتهم المفروضة ابداً حتى يلزمهم القول بالاتحاد او الحلول بل لايكون عندهم الوجود الا واحدا لا تعدد فيه ولا ثاني له حتى يقع الاتحاد او الحلول بل الذي يرمي الصوفية رضى الله عنهم بالحلول والاتحاد يرميهم بالشرك في نظرهم ويلزمهم بما هو مناقض لمذهبهم الذي هو القول بوحدة الوجود ويصفهم بما هو مخالف لحالهم ومرادهم. ويعملون على البعد منه وتطهير قلوبهم من شوائبه . لأن الاتحاد والحلول يلزم عنهما كما قلنا وجود متحد ومتحد وحال والذى يحل فيه وهذا معناه اثبات السوى واثبات شيء آخر غير الحق تعالى. ورفض السوى وهو كل ما سوى

الحق فرض من فروض مذهب اهل الله تعالى كما قال الششترى رضى الله تعالى عنه فى نونيته.

فرض السوى فرض علينا لاننا .. بملة محو الشك والشرك قددنا

فمن يعد القول بوجود السوى شكا وشركا كيف ينسب اليه أنه يقول بأن الله يحل في آخر او يتحد معه هذا جور في الحكم وظلم وتعد ظاهر. وقال ابن الفارض رضى الله تعالى عنه في خمريته.

وهامت بها روحى بحيث تمازجا .. اتحاداً ولا جرم تخلله جرم

فاخبر بنفى اتحاد جرم بجرم كما يقتضيه لفظ الاتحاد مع تمازج روحه بالخمرة الازلية المعبر بها عن الحضرة المقدسة. ومعنى كلامه أنه لما هام عشقا بالخمرة والهيام هنا المراد به التقرب بالفرائض والنوافل الى الحق سبحانه حتى يصير سمعه وبصره ويده ورجله وفؤاده كما ورد في الخبر الصحيح الذى نحن بصدد الكلام عليه. وعمل على ترك الشواغل الصارفة عن الوصول اليها وجد نفسه انه كان في الحضرة وهو لا يشعر كما قال العارف سيدى عبد الواحد بناني رضي الله عنه في تائيته.

واخبرنى عنى غرامى بأننى .. غريق بحار الوصل في عين وحدتى

لأن الحق سبحانه اقرب الينا من حبل الوريد وهو معكم اينما كنتم. ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون. وإنما كان محجوبا عنها أى عن الخمرة بوجوده الموهوم المقدر المفروض فلما ارتفع حجاب الوهم ظهر له أنه كان غريقاً في بحر وحدة الوجود وأنه عين المطلوب وان وجوده كان وهما من الاوهام لا يصير به الوجود الحق ذا تعدد كما قال قائلهم رضي الله عنهم.

واذا كنت في الحقيقة فرداً .. إستحالت حقائق الانام

وانما هو مظاهر وتعينـات اعتباريـة لا غير ظهرت بها الذات المقدسة من نفسها لنفسهـا فظهر له سر حقيقته عند ذلك فلذلك قال رضى الله عنه ولا جرم تخلله جرم لأن التخلل من لازم الاثنينية والتعدد لانه يطلب متخلل بكسر اللام ومتخلل بفتحها وهما مفقودان تماما بل القول بهما شرك محض لمن تدبر وتأمل فالاتحـاد يقول به من يثبت وجوده مع وجود مولاه تعالى الله عن وجود موجود معه كان الله ولا شيء معه كما في الحديث الصحيح وادرج فيه الصوفية وهو الآن على ما كان عليه. لأن هذه الموجودات انما هي مظاهر اسمائية لتظهر بهـا الربوبية وتعرف الالـوهية إذ لولا المألوه عرف الاله. ولولا المربوب لمـا ثبت اسم الرب كما قال الشيخ الاكبر رضى الله تعالى عنه في الفصوص.

لـولاه ولـولانـا ** لمـا كان الذي كانا

فالوجود واحد بلا خلاف من موحد، وانما التعدد في المظاهر والتعينات لا غير. وامرها اعتبارى لا غير بمعنى انك اذا نظرت الى كونها مظاهر قلت زيد وعمرو وفلان واذا نظرت الى الحقيقة التي بها وجود تلك المظاهر لم تجد غير الله تعالى الذي به وجود كل موجود وبقيوميته ظهر من عالم البطون في الذات المقدسة الى عالم ظهور الاسماء والصفات كما قال الششترى رضى الله عنه في بعض مقطعاته.

انظر جمالى شاهداً في كل انسان ** كالماء يجرى نافذاً في أس الاغصان

تجده ماء واحـد والزهـر الوان

وقال الغزالى رضى الله عنه في تائيته

فان قلت لم ابصرك في كل صورة ** اراها حالت ذاك عين بصيرتى

فالسالك اذا تقرب الى الحق سبحانه بما فرضه عليه وزاد على ذلك الادمان

على نوافل الطاعات فنى عن وجوده تماما واضمحلت حقيقته بالكلية. ويصير بعد ذلك يرى وجوده وهما من الاوهام بل عند ذلك يعرف سر حقيقته كما اشار الى ذلك العارف سيدى عبد الواحد بنانى في تائيته وهو من شيوخ شيخ والدنا رضى الله عنهما.

ولما فنى عنى فنائى فلم ازل ›› أشاهد معنى الحق في كل وجهة

وزال وجودى عن وجودى وهل لمن ›› فنى عن فنا أهل الفنا من بقية

وهذ نظرت عينى الوجود توهما ›› شهدت بعين الفكر سر حقيقتى

وقال ابن عطاء الله رضى الله عنه في الحكم ما حجبك عن الله وجود موجـود معه اذ لا شيء معه وانما حجبك توهم وجود موجود معه. وقال الششترى رضى الله عنه فى نونيته.

ولم نلف كنه الكون الا توهما ›› وليس بشىء ثابت هكذا الفنا

فالوهم هو الذي اثبت وجوداً غير وجود الحق فإذا تخلى الانسان عن وهمه. وذلك لا يكون الا بالرياضة والتحلى بانواع الطاعات وسلوك سبيل المجاهدة فانه يزول عنه حجاب الوهم المانع له من شهود وجوده بوجود مولاه. وان وجوده هو عبارة عن خيال الظل او الصور السينمائية التي لا تظهر على الشاشة الا في الظلام فاذا وجد النور ذهبت واضمحلت ولم يبق لها أثر. فكذلك الانسان لا يرى وجوده الا عند وجوده مع ظلمة النفس وحجاب الكون. فاذا اشرق عليه نور الحق بسبب التقرب اليه بانواع العبادات والتحلى بالكمالات الحقانية. والتخلق بالصفات الرحمانية فانه يفقد وجوده بوجود موجده ويفقد صفاته بصفات ربه كما اشار الى ذلك الحق تعالى في الحديث الذي نحن بصدد الكلام عليه فانه قال لايزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فإذا احببته كنت سمعه الحديث.

والقرب قربان قرب النوافل وقرب الفرائض فقرب النوافل هو زوال الصفة الشرية وظهور صفاته تعالى بان يحيى ويميت بإذنه تعالى ويسمع من جميع جسده لا من الاذن والعين فقط وكذا يسمع المسموعات من بعيد ويبصر المبصرات من بعيد وهو ثمرة النوافل وقرب الفرائض هو فناء العبد بالكلية عن شعور وإدراك جميع الموجودات حتى عن نفسه ايضا بحيث لم يبق في نظره الا وجود الحق سبحانه وتعالى وهذا معناه فناء العبد في الله تعالى وهو ثمرة الفرائض. فاذا لم يبق في نظر العبد الا وجود الحق سبحانه وتعالى إنتفى عنده وجود موجود معه واستحال عنده معنى الاتحاد تماما. واذا ذكره في كلامه فانما يذكره ليقرب به المعنى الى الفهم لا غير. واما المعنى المراد من اللفظ فهو محال في نظره. والوجود الحق منزه عنه من جهة كونه يقتضى شيئين اتحادا وامتزجا وليس هناك الا وجود واحد مطلقا من حيث الحقيقة. مقيداً من حيث الاعتبار والتعين في المظاهر. فما ثم الا جلال الذات. (1)

---

(1) ولكن درك ذلك وفهمه يعسر جداً ويحير لب العاقل فيه كما قال الحراق رضى الله عنه

به صار التعدد ذا اتحاد »« بلا مزج فذا شيء احارا

وقال الششترى رضى الله عنه فى نونيته :

ولكنه كيف السبيل لرفضه »« ورافضه المرفوض نحن وما كنا

ومن لم يتذوق فليسلم لاهل الذوق ولا يسارع الى الانكار والاعتراض .

وجمال الصفات كما اشار الى ذلك جدنا من جهة الام العارف ابن عجيبة رضى الله عنه في تائيته بقوله :

تنزهت عن حكم الحلول في وصفها ** فليس لها سوى في شكله جلت
تجلت عروسا في مرائى جمالها ** وارخت ستور الكبرياء لعزة
فما ظهر في الكون غير بهائها ** وما احتجبت الا لحجب سريرة

وقال العارف الحراق في تائيته ايضا :

أتطلب ليلى وهى فيك تجلت ** وتحسبها غيراً وغيرك ليست
فذابله في ملة الحب ظاهر ** فكن فطنا فالغير عين القطيعة
الم ترها القت عليك جمالها ** ولو لم تكن مثك بالذات اضمحلت

وقال العارف الجيلى رضى الله عنه في عينيته :

وغص في بحر الاتحاد منزها ** عن المزج بالاغيار ان انت ساجع

وهذا معنى وحدة الوجود (1)

---

(1) للشيخ عبد الغنى النابلسى رحمه الله رسالة لطيفة سماها (ايضاح المقصود في وحدة الوجود) استدل فيها بنصوص علماء الكلام على صحة القول بوحدة الوجود وأثبت ذلك بادلة عقلية لا تقبل الجدل وقد قرأتها وهى من مخطوطات مكتبتى. وذكر الشيخ محمد فضل الله الهندى رحمه الله في التحفة المرسلة الى رسول الله جملة وافرة من الايات والاحاديث الدالة على وحدة الوجود. ويكفى منها لمن تبصر وكان ذا فهم صحيح قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن.

عند الصوفية يفهمه من تأمل كلامهم في ذلك وتذوقه، ومن نسب اليهم في شأنها خلاف هذا فذلك لعدم ادراكه وسوء فهمه. وفساد عقله وتشرعه الى الانكار والاعتراض عليهم من غير ان يعرف ما يدندنون حوله.

فصل ولما كان هذا الحديث اصلاً اصيلا. وبرهانا قويا صحيحا لهؤلاء السادة رضى الله عنهم فيما قالوه. وتذوقوه ونصا صريحا فيما اسسوه واصلوه من فناء العبد عن وجوده وبقائه بربه كما قال سلطان العاشقين ويعسوب المحبين ابو حفص عمر بن الفارض رضى الله عنه في تائيته نظم السلوك.

وجاء حديث في اتحادى ثابت »« رواته في النقل غير ضعيفة

يشير بقرب الحق بعد تقرب »« اليه بنفل او اداء فريضة

وموضع تنبيه الاشارة ظاهر »« بكنت له سمعا كنور الظهيرة

استغربه الذهبى رحمه الله تعالى هو وغيره ممن رفع راية الانكار على الصوفية رضى الله تعالى عنهم في هذا المقام بل عده من منكرات خالد بن مخلد لكون عقله اشرب القول بخلافه ونشأ على عدم القول بمنطوقه ومفهومه مع ان الحديث صحيح لا شيء فيه ولا غبار عليه. وابن تيمية مع كونه من اشد الناس اعتراضا على هذه الطائفة بل هو زعيم المعترضين عليهم والمجاهر بتكفيرهم وتضليلهم ومع ذلك جزم بصحة هذا الحديث كما قال في كتاب الفرقان بين اولياء الشيطان واولياء الرحمن في الفصل الاول منه فانه قال فيه وفي الحديث الصحيح الذي وراه البخارى عن ابى هريرة فذكر الحديث ثم قال عقبه وهذا اصح حديث يروى في الاولياء اه.

وهذا هو الحق وأما محاولة الذهبى تضعفه بشريك. فهى محاولة باطلة

لأمرين :

أولهما ان شريكا قفز القنطرة باخراج البخارى له في صحيحه. واصبح حديثه مقبولا لما ادخل في الصحيح حيث لم تظهر في حديثه علة توجب الرد وهذا ظاهر جلى. وقداحتج الجماعة بحديثه ولم يتكلم فيه احد بسوء يوجب ضعف حديثه. وغاية ما قيل فيه. قول النسائى وابن الجارود ليس بالقوى. وكان يحى القطان لا يحدث عنه. وكل هذا جرح غير معتبر لكونه غير مفسر. ولكونه ليس من الجرح الذي تقدح الفاظه في الراوى فقد يكون النسائى وابن الجارود قالا فيه ليس بقوى لأجل ما وقع له في حديث الإسراء الذى رواه عن انس من المواضع الشاذة. وذلك لا يضره ايضا لأن الثقة قد يشد بالفاظ في حديث او حديثين بل واكثر لأن ذلك من طبيعة الانسان. ولازم البشرية. ولكن لم يقل أحد من اهل الحديث اذا شد الثقة وخالف في حديث او حديثين او اكثر من ذلك يكون حديثه كله مردوداً هذا لم يقله احد مطلقا لأن القول به يدعو الى رد ما لا يحصى من احاديث الثقات. بل لا يوجد ثقة لم يخالف غيره في بعض الروايات ويشد عن الجمهور بالفاظ لم يتابعه عليها راو مطلقا وهذا قد وقع لشعبة ومالك واضرابها كما يظهر للمطلع وكذلك تجنب القطان التحديث عنه قد يكون لما وقع منه في حديث الاسراء وقد يكون لغيره فان كان لأجل حديث الاسراء فقد بينا ان شذوذ الثقة في بعض الاحاديث لا يوجب ترك حديثه. وان كان لغير ذلك فلم يبينه لنا حتى نعلم هل الحق معه في ذلك. ولهذا اجمع اهل الحديث على عدم قبول الجرح الذى ليس بمفسر.

واما قول الساجى فيه كان يرمى بالقدر فما هو من باب الجرح في

قيل ولا دبير لمن تدبر وحتى لو كان جرحا فهذا الحديث لا علاقة له بالقدر فهو مقبول منه بلا خلاف من احد فهذا ما قيل في شريك من الجرح وهو كله كما علمت لا يوجب ترك حديثه بل ولا ضعفه.

وقول الذهبي فيه لم لم يكن بالحافظ لعله يريد به ما وقع منه في حديث الاسراء من المخالفة وهو حكم جائر، اذ كيف يخرج الراوى عن دائرة الحفاظ بكونه خالف في احاديث معدودة هذا لا يقوله أحد من اهل الحديث. ولم يشترط احد منهم في الحافظ الا يغلط ابداً ولا يهم مطلقا. ولا يخالف غيره من الثقات. ولو اشترطوا هذا لما يبقى في الرواة من يطلق عليه اسم الحافظ ابداً لأنه شرط خارج عن طاقة البشر مستحيل في حق الانسان تماماً. وانما الشرط الوحيد المعقول الذي تقبله العقول وتقرر عند أهل الفن باجمعهم هو ان يكون صواب الراوى اكثر من غلطه وضبطه اقل من وهمه. وموافقته اكثر من مخالفته. فهذا الذي اشترطوه في الراوى الحافظ الضابط فاذا وجد الراوى على هذه الصفة فهو حافظ ضابط عندهم ولا يضر مع ذلك خطاؤه ومخالفته في احاديث معدودة. وهذا امر مقرر في كتب الفن فارجع اليها تجد البيان الوافي ولست بصدد نقل كلامهم في ذلك هنا.

وكذلك قول ابن عدى فيه اذا روى عنه ثقة فلا بأس به فهو جرح لا يضر. ولو قدح لما ضرنا في هذا الحديث لأن الذي رواه عنه ثقة فاذا تقرر هذا وصار منك على بال فاعلم ان شريكا وثقه اللائمة من اهل الحديث كابن سعد وابو داود وابن معين والنسائي. وتوثيق النسائي له مقدم على تضعيفه له. لانه لم يبد في تضعيفه دليلا يدل على دعواه فهو في نظر اهل الفن غير معتبر والمعول عليه هو التوثيق حتى يظهر الصارف

عنه بحجة مقبولة .

ثانيهما على تسليم مقالة الذهبى رحمه الله تعالى في شريك في كونه لم يكن حافظا فانها هنا غير مقبولة منه ولا قادحة في صحة الحديث مطلقا لأنه من المعلوم المقرر ان الراوى الضعيف من جهة حفظه وضبطه يزول ضعفه ويذهب أثره في سند الحديث بالمتابعات وتعدد الطرق. وذلك لاننا لا نقدح في عدالته وصدقه وانما وقع عندنا الظن في عدم ضبطه وحفظه لروايته على الوجه الصحيح بحيث لو جاءنا ثقة آخر بمثل حديثه ارتفع عنا ذلك الظن وذهب ما كنا نخشاه من عدم ضبطه. وحصل العلم بأنه لم يغلط ولم يهم في روايته لذلك الحديث.

وشريك لم ينفرد بهذا الحديث بل ورد من طرق اخرى مختلفة مما علمنا به ضبطه لروايته لهذا الحديث وصحة مخرجه. وزالت عنه بذلك الغرابة التي لا تقبل من مثل شريك فورود هذا الحديث من طرق اخرى يدل على ان الحديث وارد صحيح وان شريكا على احتمال ضعف حفظه قد حفظ هذا الحديث وجوده كما لا يخفى على طالب. فقول الذهبى رحمه الله تعالى ولم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد ولا خرجه من عدا البخارى مردود كما قال الحافظ رحمه الله تعالى بل للحديث طرق كثيرة يدل مجموعها على ان الحديث له اصل اصيل وانه سالم من الغرابة والنكارة

واعجب كثيرا من الذهبى رضى الله تعالى عنه كيف تسرع بالحكم على الحديث بالتفرد مع انه ورد من حديث عائشة، وميمونة، وآنس وابن عباس، وابى أمامة، ومعاذ بن جبل، وعلى بن ابى طالب، وحذيفة رضى الله عنهم وورد عن وهب بن منبه مقطوعا وقد ذكرت ذلك كله في الاصل.

فهذا ما يتعلق بالكلام على شريك واما خالد بن مخلد الذي تورك

عليه الذهبى في هذا الحديث فهو امام جليل راوية مكثر روى له البخارى ومسلم وابو داود في الرواة عن مالك والترمذى والنسائى وابن ماجه قال ابو داود صدوق ولكنه يتشيع وقال ابن معين ما به بأس وقال ابن عدى هو من المكثرين وهو عندى ان شاء الله لا بأس به. وقال العجلى ثقة فيه قليل تشيع وكان كثير الحديث وقال صالح بن محمد جزرة ثقة في الحديث الا انه كان متهما بالغلو. وقال عثمان بن ابى شيبة هو ثقة صدوق وقال ابو حاتم لخالد بن مخلد احاديث مناكير ويكتب حديثه. وقال الازدى في حديثه بعض المناكير وهو عندنا في عداد اهل الصدق فهؤلاء جمهور ائمة الجرح قد اثنوا على خالد ولم يرموه بشىء مطلقا سوى ما صدر من بعضهم من ان له مناكير. وهذا لا يضر في صحة هذا الحديث مطلقا ولا يقدح فيه تماما لأمور.

الاول: ان خالداً كان كثير الحديث. وبالضرورة يقع للمكثر بعض ما ينكر وياتى ببعض الاحاديث علي غير الصواب ولم يقل احد من اهل الحديث من شرط الحافظ الا ياتى ببعض المنكرات في حديثه ولا يغلط ولا يهم كما اشرنا الى هذا سابقا وهذا معلوم مقرر عند اهل الفن كما بينته في الاصل ولا يضر ذلك عندهم حتى يكثر من الراوى ويكون خطاؤه وغلطه اكثر من صوابه. وقد تتبع ابن عدى احاديث خالد التي استنكرها فلم يزد على عشرة احاديث. فهذا القدر لا يعد شيئا في جانب العدد العظيم من الحديث الذى أتى به على وجه الصواب بل لا ينبغى ان يذكر في ترجمة الراوى الكثير الحفظ مطلقا إذ هذا القدر يقع اكثر منه اضعافا مضاعفة لكثير من الحفاظ ولم يقل فيهم احد لاجل ذلك ان لهم منكرات لأن الخطأ القليل في جانب الصواب الكثير لايلتفت

اليه كما بيناه ومن تتبع مرويات الحفاظ ونظر في كتب العلل يقف على هذا ويتحققه.

الثاني: ان هذه المنكرات التي تتبعها ابن عدى في مرويات خالد لم يذكر فيها شيئا يتعلق بالمتن وانما هى من جهة الاسناد لا غير كابدال رجل بآخر وهذا لا يضر على فرض وقوعه في حديث الباب اذا ثبت الحديث من طرق اخرى صحيحة قال الحافظ العراقي رحمه الله في العلل من الفيته.

وهى تجيء غالبا في السند ›› تقدح في المتن بقطع مسند

او وقف مرفوع وقد لا يقدح ›› كالبيعان بالخيار صرحوا

بوهم يعلى بن عبيد ابدلا ›› عمرو بعبد الله حين نقلا

قال في شرحها وأما علة الاسناد التي لا تقدح في صحة المتن فكحديث رواه يعلى بن عبيد الطنافسى احد رجال الصحيح عن سفيان الثورى عن عمرو بن اينار عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم البيعان بالخيار الحديث فوهم يعلى بن عبيد على سفيان في قوله عمرو بن دينار وإنما المعروف من حديث سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر اه

الثالث: على تسليم ان خالدا ياتى بالمناكير والغرائب فان حديثه هذا وحده غير منكر ولا غريب مطلقا وهو من احاديثه الصحيحة التي اتى بها على وجه الصواب لانه كان من كبار شيوخ البخارى. والبخارى ادرى بحديث شيوخه واعلم به من غيره فلم يأخذ عنهم ما ينكر ويستغرب لاسيما فيما وضعه في صحيحه الذي انتقاه من صحيح ما عنده ولهذا قال الحافظ رحمه الله في ترجمة خالد من مقدمة الفتح. واما المناكير فقد تتبعها

ابو احمد بن عدى من حديثه واوردها في كامله وليس فيها شيء مما اخرجه له البخارى بل لم ار له عنده من افراده سوى حديث واحد وهو حديث ابى هريرة من عادى لى وليا الحديث فظهر ان ما استنكروه من مرويات خالد لم يخرج منه البخارى شيئاً في صحيحه كما قال الحافظ وحديثه من عادى لى وليا قد خرجه في صحيحه فهو مما لم يستنكر كما هو ظاهر جلى.

الرابع: ان هذا الطعن في خالد مردود من اصله غير معتبر ولم يلتفت اليه أحد من من ائمة الحديث فقد احتج بحديث خالد الشيخان وباقى اصحاب الكتب الستة الا ابا داود.

فلو كان ما قالوه في خالد قادحا في حديثه لا عرضوا عنه. والذي يظهر انهم ما عابوا عليه الا التشيع ولهذا ذكره الحافظ رحمه الله تعالى في مقدمة الفتح فيمن ضعف بسبب الاعتقاد لا غير. ولم يذكره في قسم من ضعف من جهة حفظه وضبطه فقال فصل في تمييز اسباب الطعن في المذكورين يعنى رجال الصحيح ومنه يتضح من يصلح منهم للاحتجاج ومن لا يصلح وهو على قسمين (الاول) من ضعف بسبب الاعتقاد وقد قدمنا حكمه وبينا في ترجمة كل منهم انه ما لم يكن داعية او كان وتاب او اعتضرت روايته بمتابع. ثم ذكر بيان ما رموا به وهو الارجاء. والتشيع. والقدر. والجهمية والنصب. وبعد ان شرح هذه المذاهب ذكر اسماء الرجال مرتبين على الحروف فذكر في حرف الخاء خالد بن مخلد وقال رمى بالتشيع. فصنيع الحافظ رحمه الله يدل على ما قيل في خالد من كونه يروى المنكرات لا يلتفت اليه ولا يعول عليه. وهذا هو الحق الذي لايجوز العدول عنه ولا القول بغيره.

واما الجرح بالتشيع فهو مردود اتفاقا ولا يضر ولا يقدح. ولهذا قال الحافظ في ترجمته من مقدمة الفتح اما التشيع فقد قدمنا انه اذا كان ثبت الأخذ والاداء لا يضره لاسيما ولم يكن داعية الى رأيه اه. قلت وهب انه كان داعية فكان ماذا ؟!! فالمعول عيله في هذا الباب هو الصدق والضبط فاذا ثبت ان الراوى كان صدوقا ضابطا فلا يضره مع ذلك شيء إذ بالصدق يؤمن كذبه. وبضبطه يؤمن غلطه وخطاؤه وهذا هو المطلوب في شرط الحديث الصحيح وما سوى هذا فهو لغو لا معنى له وهذا مبسوط في محله فلا نطيل بذكره.

والعجب ان الذهبى رحمه الله تعالى وقع منه في الميزان ما يرد به على نفسه فيما حصل منه في حق خالد. فقد ذكر في ترجمة عبد الكريم بن مالك الجزرى احد رجال الصحيحين عن ابن حبان انه ينفرد عن الثقات بالاشياء المناكير فلا يعجبنى الاحتجاج بما انفرد به وعن ابى احمد الحاكم ليس بالحافظ عندهم فقال الذهبى قلت قد قفز القنطرة واحتج به الشيخان فيقال له ايضا خالد قد قفز القنطرة واحتج به الشيخان فلم يبق لقائل بعد ذلك قول. فالموضوع واحد فكلا الرجلين تكلم فيه برواية المنكرات وكلاهما من رجال الصحيح. وكلاهما قفز القنطرة فالتفريق بينهما لا يرضاه منصف ولا يقبله عاقل فقولك في حديث خالد لولا هيبة الصحيح لعددته من منكرات خالد يناقض ما حكمت به في ترجمة عبد الكريم الجزرى ويخالفه بالمرة مع عدم وجود فارق. والحديث قد عددته من منكرات خالد بذكرك له في ترجمته فانه لا معنى لذلك عند اهل الحديث الا ذلك.

وتعليله ذلك بغرابة لفظه عجب ما بعده عجب وهى فلتة من الذهبى

تستغرب منه جداً لما عرف عنه من وقوفه في مثل هذه الاحاديث مع الظاهر وعدم البحث في الالفاظ والنظر الى المعنى كما هو مذهب السلف رضى الله عنهم كما يشهد بذلك كتابه العلو للعلى الغفار. والحديث اذا صح سنده وثبت بالقواعد المقررة عند اهل الفن فلا ينبغى بعد ذلك لمؤمن ان يستغرب لفظه لتوقف عقله القاصر عن فهمه بل يجب عليه ان يقول سمعت وأطعت كما هو حال الراسخين في العلم. ولو وقف الانسان عند كل حديث مع عقله لما آمن وصدق بحديث مطلقا. ولخسر الدنيا ولآخرة والعياذ بالله والذهبى رحمه الله تعالى لما كان من المعترضين على الصوفية استغرب هذا الحديث لانه صحيح صريح في مذهبهم واستنكره لاجل ذلك وغلب تعصبه على الصوفية مذهبه في الاخذ بالاحاديث على ظاهرها وقوله ولم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد لا ادرى ماذا يريد به؟ وهل يريد ان يجعل من شرط الحديث الصحيح ان تتعدد طرقه ومخارجه وهو شرط لم يوافق عليه احد من اهل الحديث بل الحديث الصحيح عندهم هو الذي يرويه الثقة عن الثقة مع السلامة من الشذوذ والعلة لا غير. ولم يزيدوا الا يكون فرداً. واول حديث في صحيح البخارى وعليه تدور اغلب احكام الشريعة وهو حديث إنما الاعمال بالنيات فرد غريب ولم تتعدد رواته الا عن يحيى بن سعيد الانصارى ومع ذلك لم يقل احد انه معل لاجل ذلك بل ادرجه البخارى في صحيحة وتلقته الامة بالقبول وجعلوه اصلا من اصول احكام الشريعة فقول الذهبى لم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد باطل لما علمت من ان التفرد لا ينافى الصحة وباطل من جهة ان الحديث قد روى باسانيد اخرى عن عدد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كما تقدم ذكرهم وهو عدد يحصل به التواتر عند جماعة من اهل

الحديث والاصول. وابن حزم رحمه الله يكتفي في الحكم على الحديث بالتواتر بوروده عن خمسة وستة كما يعلم من كتاب المحلى.

وكذلك قوله ولا اخرجه من عدا البخارى ولا اظنه فى مسند احمد. فانه يفيد ان افراد البخارى لا يعول عليها ولا يعتمد عليها حتى يشاركه فيها غيره. وهذا لم يقله احد من اهل الحديث منذ اوجد الله تعالى اهل هذا العلم على وجه الارض بل المتفق عليه بينهم ان اعلى درجة الصحيح ما اتفق عليه البخارى ومسلم ثم ما رواه البخارى ثم ما رواه مسلم ثم ما كان على شرطهما ثم ما كان على شرط البخارى ثم ما كان على شرط مسلم لا خلاف بينهم في هذا التفصيل. فافراد البخارى من اصح جميع الصحيح ما عدا المتفق عليه وقوله ولا اظنه في مسند احمد كانه تقوية منه لحكمه بنكارة الحديث فان عدم وجوده في مسند احمد يدل على ان احمد يقول بنكارته ايضا لما عرف عن الامام احمد رضى الله تعالى عنه من عدم رضاه هو الآخر عن الصوفية ولكن هذا لا يفيد الذهبى ولا ينفعه لامرين .

الاول ان الامام احمد رحمه الله تعالى لم يقل ما لا يوجد في المسند فهو منكر غريب. كما انه لم يستوعب جميع مرويات الصحابة الذين ذكرهم في المسند. وحيث لم يشترط ولم يستوعب فعدم وجود الحديث في مسنده لا يدل على حكم يتعلق بالحديث من صحة أو ضعف وهذا ظاهر .

الثاني ان الامام احمد رحمه الله تعالى اخرج الحديث في مسنده من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها وقد ذكرته في الاصل بسنده غير انه اختصره وذلك لا يضر فان الرجال الذين رووه مطولاهم رجال الاسناد الذين رواه عنهم احمد مختصراً. فالمخرج واحد متفق. وكل هذا على سبيل التنزل مع الذهبى رحمه الله تعالى والا فاذا صح سند الحديث وثبتت لدينا سلامته

من العلل القادحة فهو مقبول المتن صحيح الاسناد وجد في مسند احمد او لم يوجد اخرجه الجماعة او لم يخرجوه وهذا ظاهر جلى لكل من له مسكة وخبرة بعلم الحديث الشريف وهذا آخر الجزء وكان الفراغ منه في منسلخ ربيع الثاني سنة ثمانين وثلاثمائة والف، والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم.